

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Presentazione

This is a pre print version of the following article:

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/143977> since 2018-01-20T10:24:37Z

Published version:

DOI:10.1423/74747

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

Alterità e confini. Rappresentazioni, politiche e pratiche di resistenza

Mario Cardano e Dario Padovan

L'altro non ha mai avuto vita semplice nella modernità. A volte ritenuto centrale nella costruzione di comunità morali nella forma dell'altro-da-me come in Habermas (1998) o Levinas (1983), a volte ritenuto essenziale per la costituzione di un certo modo d'essere del soggetto normale di fronte e in rapporto al soggetto "altro" come gran parte della riflessione di Foucault, più spesso ha preso la configurazione dell'altro-da-noi, del nemico collettivo, interno o esterno, da individuare, riconoscere, escludere, rifiutare, per forgiare presunte identità collettive. In questa versione, l'altro della modernità è stato prima di tutto "definito" da saperi scientifici o pretesi tali, da pratiche discorsive, da strategie definitorie grazie alle quali cucire addosso all'altro-da-noi i più diversi, resistenti e inestirpabili stigma. Le scienze sociali hanno sovente identificato l'alterità con lo "straniero" - lo straniero incarnazione dell'ebreo eponimo e alienato in Simmel, lo straniero anonimo impossibile da tipizzare in Schutz, lo straniero senza volto di Plessner - alimentando tuttavia una certa ambiguità categoriale. Piuttosto che una semplice incarnazione dello straniero, l'alterità è stata più facilmente considerata una deviazione dalla norma, una patologia interna all'organismo da curare e combattere, un'anomalia da estirpare per riportare alla normalità il corpo (biologico o sociale) malato o un fenomeno necessario per attivare la difesa della morale collettiva come nel caso del criminale nelle più classiche delle pagine di Durkheim. In questa prospettiva la cifra della salute viene rintracciata nel suo opposto, nel patologico (Canguilhem 1966, trad. it. 1998), l'immunità viene perseguita attraverso l'incorporazione dell'alterità per tenere sotto controllo l'eccedenza vitale della *communitas* (Esposito 2004). Da questo momento la modernità, come sostenuto da Arendt (1996), Dumont (1991), Taguieff (1987), Goldberg (1993), inizia a fondarsi sul trattamento particolare dell'alterità, ossia sulla sua manipolazione, esclusione, inclusione subordinata, essenzializzazione, trasformazione. Come sostiene Touraine (1998), la modernità non accetta facilmente la differenza e la trasforma da un lato in disuguaglianza e dall'altro, in virtù della presunta inassimilabilità di certi caratteri e comportamenti, in esclusione. Di qui la necessità di governare l'alterità. Se è risaputo che l'alterità fondativa della modernità era costituita precipuamente da ebrei, anormali, criminali e colonizzati, quale alterità è stata designata a fondamento della modernità radicale contemporanea? Secondo alcuni (Fassin 2001, Rose 2008) sono i corpi, o meglio le loro differenze, che siano di natura razziale, sessuale, psichica, ornamentale, fenotipica o genetica, che permettono di analizzare la relazione tra ego e alter. Ma in termini generali possiamo anche qui riscoprire una sorta di funzionalità dell'altro nel ristabilire,

negandola, la sicurezza dell'ordine sociale. L'altro-da-noi permette al potere sovrano di introdurre delle tecniche di sicurezza che assicurano l'insieme sociale dai suoi pericoli interni esercitando una presa meta-individuale rivolta alla moltitudine massificata dei corpi.

Al tema dell'alterità è dedicato questo volume, progettato a ridosso di un convegno sui medesimi argomenti tenuto a Torino nel gennaio del 2012¹. Emerso da quel convegno, questo volume, tuttavia, non ne costituisce la collezione degli atti. I contributi raccolti in queste pagine sono stati sollecitati da un *call for paper* cui hanno risposto oltre cinquanta studiosi con contributi che – accostati gli uni agli altri – mettono a fuoco un insieme composito di dimensioni dell'alterità, e che documentano il grande interesse per questo tema nella nostra comunità scientifica, assieme al prevalere di una linea di lettura dell'alterità che passa attraverso la figura dello straniero, più precisamente dell'immigrato.

La scelta dei contributi inclusi in questo volume ha inteso restituire, per quanto possibile, l'immagine di una pluralità di piste di ricerca, teoriche alcune, empiriche altre. Sul terreno della riflessione teorica si collocano i contributi di Ota de Leonardis, David Theo Goldberg e Laura Bazzicalupo. Ota de Leonardis e David Theo Goldberg, affrontano con due diversi registri, le politiche dell'alterità e la sua definizione generate dalla figura – reale o simbolica – del muro. Ota de Leonardis accosta e contrappone due tipi di muro, rappresentati emblematicamente dalle mura che rinchiudevano (e ancora oggi rinchiudono) la follia nelle strutture asilari e i «nuovi muri» (Brown 2009, trad. it. 2013) primo fra tutti quello israeliano eretto nei territori occupati. Laddove il primo tipo di muro istituisce uno «spazio di internamento e di segregazione nel quale “comprendere” l'alterità (nel duplice senso di “prendere dentro” uno spazio sociale e di “intendere”), questi nuovi muri si configurano piuttosto come dispositivi di separazione con il compito semplificato di tenerla fuori». All'esame della logica che soggiace a questi nuovi muri, de Leonardis accompagna una riflessione sulle pratiche di resistenza messe in forma per contrastare questi dispositivi spaziali di separazione.

David Theo Goldberg torna – nella rubrica *Interventi* – su questi temi sottolineando la violenza e la struttura espansiva di questi dispositivi – *walls beget (more) walls* – ma soprattutto la loro sintonia con l'iper-liberismo del capitalismo contemporaneo. Il muro agisce in questa cornice come dispositivo che protegge la produzione e la circolazione di merci, ma anche come uno strumento di separazione dalle forme più minacciose di alterità. Nutrendo le proprie riflessioni con il ricorso a un ricco materiale iconografico, Goldberg insiste inoltre sul significato simbolico del

¹ Si tratta dell'ultimo convegno organizzato dal Dipartimento di scienze sociali di Torino, prima della sua confluenza nel nuovo dipartimento di Culture Politica e Società. Al convegno, organizzato, assieme ai curatori di questo volume, da Nicoletta Bosco, Raffaella Ferrero Camoletto, Antonella Meo, Franco Prina, Loredana Sciolla e Giovanni Semi, presero parte numerosi studiosi che qui desideriamo ringraziare per il loro contributo.

muro e buon ultimo sulla capacità di essere veicolo per la trasmissione – *writing on the wall* – di messaggi commerciali e politici, ma anche luogo di espressione di dissenso.

Laura Bazzicalupo affronta il tema dell'alterità nel registro della filosofia politica, puntando l'attenzione sulla rappresentazione dell'altro nei dispositivi biopolitici (Foucault 2004, trad. it. 2005), questi dispositivi la cui presa di potere insiste sui corpi, o meglio, sui «processi che sono specifici della vita, come la nascita, la morte, la procreazione e la malattia». Bazzicalupo si propone di mostrare il carattere eminentemente ambiguo della rappresentazione dell'altro resa da questi dispositivi, mettendo con ciò a sistema una serie di riflessioni teoriche che – con enfasi diversa – attraversano l'insieme dei contributi raccolti nel volume. Passando attraverso le riflessioni di Agamben e dei filosofi politici postcoloniali, Bazzicalupo conclude assegnando alla categoria di altro uno «status incerto, scivoloso, potenzialmente esteso a tutti, in bilico sulla soglia di una possibile marginalizzazione o valorizzazione».

I tre contributi empirici del volume esaminano il tema dell'alterità in altrettanti contesti volutamente – nelle intenzioni dei curatori – distanti far loro. Marco Pitzalis e Filippo Zerilli offrono un'acuta riflessione sul movimento dei pastori sardi. Costituitosi nel 1990, il Mps è artefice di una difesa militante dell'alterità del pastore sardo, affermata con orgoglio, veicolata da un insieme di pratiche che si configurano come una forma di resistenza al governo delle loro vite che scaturisce da organismi amministrativi e sanitari (regionali, nazionali e sovranazionali) volti a disciplinare l'allevamento ovino-caprino. Questa alterità trova espressione tanto nei discorsi pubblici, quanto nelle pratiche quotidiane entrambe raffigurate nell'ambito di una ricerca etnografica.

Fabio Quassoli e Adriana Carbonaro concentrano l'attenzione su di una figura dell'alterità al centro tanto del discorso politico, quanto di quello mediatico: il clandestino. La riflessione attorno a questa «figura giuridicamente liminale» è condotta a partire dall'osservazioni delle attività delle forze di polizia e, in particolare del Centro di identificazione ed Espulsione di via Corelli a Milano. Emerge, innanzitutto, la profonda discrezionalità delle pratiche che trasformano un immigrato irregolare in un trattenuto; pratiche dettate dalla curvatura – mutevole – che assumono le espressioni di allarme sociale e di richiesta di sicurezza. Questa discrezionalità documenta – osservano gli autori – l'emergere di un «sottosistema penale-amministrativo» che piega ai propri scopi l'ordinamento penale e amministrativo, costituendosi come un dispositivo di controllo del territorio e della mobilità delle persone la cui funzione sarebbe «non tanto quella di escludere i migranti da un ambito territoriale quanto di favorirne la “messa a valore” tramite la loro “clandestinizzazione”».

L'alterità assume in modo ancora più chiaro il significato di un'esclusione economica e sociale nel contributo di Domenica Farinella e Pietro Saitta. Gli autori analizzano le forme

dell'abitare e, più in generale, le condizioni di esistenza del sottoproletariato urbano che vive nelle baraccopoli di Messina, in un'area urbana che da più di un secolo riproduce un processo di marginalizzazione delle classi subalterne che ha le proprie radici nel terremoto del 1908. Farinella e Saitta offrono, dapprima, una ricostruzione storica del processo di produzione e riproduzione di quegli spazi urbani, individuando in esso la prima espressione di quell'«economia del disastro», che il nostro Paese ha incontrato in più fasi della propria storia. All'interno di questo scenario gli autori focalizzano l'attenzione sulle strategie di conquista del diritto alla casa, intese come pratiche di resistenza, ed espresse dalla compravendita del diritto di occupare abitazioni di edilizia pubblica, dall'occupazione di case non ristrutturate, e, buon ultimo, dalla costruzione in proprio di baracche. Anche in questo caso la chiave di lettura proposta dagli autori è debitrice della tradizione foucaultiana laddove osservano come questi insediamenti assumono i tratti di «uno spazio paradigmatico della modernità: il campo».

La nota critica di Elisa Arfini, con la quale si chiude questo volume, integra il quadro con una riflessione su quanto Margrit Shildirk (2009) definisce come quell'irriducibile *différance* che mostra – incarnata – la forma più radicale di alterità, la disabilità. Attraverso la disamina critica di quattro recenti monografie in lingua inglese, Arfini ricostruisce i contorni del dibattito internazionale sui cosiddetti «disability studies», un filone che, solo di recente, ha ottenuto la giusta attenzione nelle pubblicazioni in lingua italiana (vedi Medeghini, D'Alessio, Marra, Vadalà, Valtellina 2013). Alla base di questo approccio teorico sta la distinzione fra menomazione (*impairment*) e disabilità (*disability*). È la struttura sociale o, in chiave foucaultiana, il discorso costruito dal sapere egemone della biomedicina, a trasformare la differenza, la menomazione radicata nei corpi, in disabilità. È evidente qui il legame fra la tensione a de-personalizzare ed esternalizzare la differenza incarnata dalla disabilità con i processi di più ampia portata di de-medicalizzazione della differenza che conducono, in taluni casi, alla conversione dello stigma costituito dall'alterità in carisma, capace di nutrire un autentico sentimento di orgoglio (vedi Conrad 2007).

Riconsiderando, nel suo insieme, la riflessione sull'alterità proposta in queste pagine, sembra possibile identificare tre chiavi di lettura che attraversano, a vario titolo i contributi proposti: disconoscere, confinare e resistere, cui sono dedicate le osservazioni che chiudono la presentazione del volume.

Disconoscere

Forse una delle chiavi di lettura dei mutevoli processi di rappresentazione e governo dell'alterità può essere rintracciata, come suggerisce Ota De Leonardis, nell'incessante inseguimento da parte delle ultra-moderne comunità della paura di una sicurezza irraggiungibile. La paura incondizionata proietta sull'alterità l'ombra minacciosa del pericolo, presentandosi come la terapia preferita per riassicurare la propria identità. L'angoscia generata dall'insicurezza spinge le comunità della paura e i poteri che hanno evocato a rifiutare, disconoscere, distruggere la relazione di differenza sulla quale si basa la regolazione dell'alterità, si tratti degli anormali da curare, dei delinquenti da rieducare, dei dissidenti da normalizzare, degli stranieri da includere. Questo passaggio è cruciale poiché radicalizza il meccanismo prima descritto in virtù del quale le differenze vengono trasformate prima in disuguaglianze e poi in esclusione. Esso sembra segnare le forme più recenti di regolazione dell'alterità, che tendono a disconoscere la relazione di alterità stessa. Tale disconoscimento – che è l'opposto delle teorie del riconoscimento che normalmente implicano una specie di ricorsività dialettica tra normalità e alterità, sia dal lato del riconoscimento politico dell'avversario e del nemico, sia da quello dell'immunizzazione – non è esclusivo delle attuali pratiche di creazione e gestione dell'altro. Il disconoscimento diventa quindi una relazione d'eccezione che, come ricorda Bazzicalupo citando Agamben, si configura come “quella forma estrema della relazione che include qualcosa unicamente attraverso la sua esclusione” (Agamben 1995: 22). È la logica del bando a naturalizzare (o a “disumanizzare” direbbero alcuni psicologi sociali) in modo estremo l'altro, ma tale esclusione che lo riduce a nuda vita, a natura, è politica, marchiata dal sovrano. Se la dissoluzione del legame di alterità è autoevidente nei regimi razziali basati sulla segregazione e sullo sterminio, in questo caso, come suggeriscono i saggi di Ota De Leonardis e Theo Goldberg, l'erezione di muri – reali e simbolici – costituisce la fine della politica. Se il cuore della politica è, come sostiene Goldberg nel saggio qui pubblicato, la capacità di negoziare le differenze, di far convivere eterogeneità ontologiche ed epistemologiche, i confini che si solidificano in quanto muri vengono progettati per separare il politico dal suo corpo politico.

Confinare

Il fatto che la società moderna tenda continuamente a separare la sfera del politico dal sociale creando fratture nell'organismo sociale stesso, implica ovviamente un qualche ruolo delle politiche e delle pratiche volte a governare l'alterità e a usarla a fini di governo. Le politiche ne definiscono la forma e la sostanza, tracciano dei confini per nominarla, per includerla e contemporaneamente tenerla lontana, creano gli strumenti per neutralizzarne gli effetti di ambivalenza (*sensu* Bauman), la eliminano definitivamente qualora necessario (Agamben 1995, Sofsky 1993 tr. it. 1995) ma

soprattutto la utilizzano come strumento di normalizzazione dell'organismo. In altre parole, la politica dell'alterità è intimamente connessa con il problema dell'identità politica e della sicurezza ontologica. È in questo campo di trattamento dell'altro-da-noi in quanto meccanismo omeostatico di alleggerimento della paura che si dipana il processo di biologicizzazione ed essenzializzazione dell'alterità. In tempi recenti, per la prima volta dopo la fine dei fascismi, le politiche di governo dell'alterità hanno assunto forme particolarmente aggressive, volte a relegare nei domini del crimine e della patologia da un lato e in spazi fisici lontani e separati le forme di differenza meno facilmente assimilabili nel contesto delle società neo-liberiste. Tali processi, come mostrano bene Fabio Quassoli e Adriana Carbonaro nel loro saggio, comportano l'esclusione di fette crescenti di popolazione da diritti e condizioni di vita normali, e tale esclusione viene viepiù governata attraverso strumenti, quali per esempio la segregazione o la messa al bando ("clandestinizzazione"), non nuovi nel panorama storico e politico della modernità occidentale, ma che erano stati in parte sostituiti da criteri più dolci ed inclusivi. Confinamento, esclusione, separazione, allontanamento, abbandono sono pratiche di trattamento radicale delle anomalie che richiedono saperi e strumenti esperti in grado di supportare la biologicizzazione delle differenze, la razzializzazione dei corpi e delle gerarchie sociali, la criminalizzazione delle pratiche di resistenza, l'efficacia dei saperi istituzionali e professionali dediti a questi campi di azione bio-politica, la promozione del razzismo come collante interno alle comunità della paura.

Tracciare confini ed erigere muri per renderli permanenti sembra essere diventata una delle più comuni pratiche di trattamento dell'alterità. I confini non solo rafforzano il riconoscimento reciproco degli *insider* e enfatizzando l'alterità dell'*outsider*, ma ricostruiscono comunità fugaci là dove l'eccedenza comunitaria rischiava di cancellarle. Attraverso la nozione di confine è possibile osservare le pratiche di distinzione (in specie quelle basate sull'opposizione) sia dal punto di vista di coloro che le promuovono, non di rado per proteggersi da un'alterità percepita come minacciosa (si pensi alle istanze securitarie proprie della *gated community*), sia dal punto di coloro che le subiscono, relegati in una forma di alterità definitiva ed escludente.

Resistere

A lungo ritenuta una caratteristica bio-genetica dei corpi e perciò ineliminabile, negli ultimi decenni l'alterità ha acquisito più flessibili tratti culturali, al punto da diventare una sorta di scelta di campo, un desiderio di essere diverso, spesso associato al diritto di resistenza in quanto identità altra. La culturalizzazione delle differenze ha in parte permesso l'emergere di un legittimo diritto di resistenza che riconosce pratiche di opposizione spesso oscure e indecifrabili. Proprio la relazione di potere ha permesso all'alterità di emergere come resistenza: "dove c'è potere c'è resistenza e

tuttavia, o piuttosto proprio per questo, essa non è mai in posizione di esteriorità rispetto al potere” (Foucault 1996: 85, cit. in Bazzicalupo in questo numero). “Il potere è dunque”, come sostiene Bazzicalupo, “plurale, transitivo, diffuso, tendenzialmente consensuale anche se asimmetrico, ma soprattutto non segna la esteriorità, ma la inclusione e il coinvolgimento del governato, dell’altro. La cifra della resistenza risiede quindi nel diritto all’alterità, sebbene non sia sufficiente – anzi costituisce il presupposto negativo - a garantire uguaglianza e libertà. Relegata ai margini, esclusa, costantemente sorvegliata, l’alterità genera comunque spazi di opposizione, pratiche di resistenza che, ricorrendo a forme di sapere differente, talvolta screditato, contrappongono discorsi che difendono e talvolta celebrano la differenza. Tutto ciò trova espressione in un insieme di movimenti che hanno saputo trasformare lo stigma della propria differenza in carisma, che, attorno alla differenza dei propri membri, hanno costruito ragioni di orgoglio. Significative risultano di conseguenza certe forme di resistenza che spingono verso la demedicalizzazione della condizione di alterità, come nel caso degli omosessuali, degli uditori di voci, dei sordi e di molte altre condizioni di disabilità come rilevato dalla nota critica di Arfini sui *disability studies*.

Particolarmente istruttive al riguardo risultano inoltre certe strategie di resistenza costituite da discorsi che – paradossalmente – ricalcano i processi di razzializzazione della differenza, invertendone la valenza. È, ad esempio, il caso della spiegazione bio-genetica dell’intelligenza degli ebrei, dovuta a una certa chiusura riproduttiva e a una conseguente coerenza genetica di gruppi ebrei quali gli askenazi, o l’idea che i “neri” africani siano particolarmente portati allo sforzo fisico e quindi in grado di raggiungere eccellenti risultati nel campo dello sport, o ancora l’innata “sensibilità” attribuita agli omosessuali. Queste forme di auto-stigmatizzazione positiva sono segnate come si nota da una certa ambivalenza che riduce i successi individuali a dotazioni biogenetiche collettive. Il caso qui discusso nel saggio di Pitzalis e Zerilli dei pastori sardi è particolarmente pertinente nel tratteggiare le strategie in virtù delle quali si può resistere alla colonizzazione, allo screditamento e alla normalizzazione, politiche rinforzate anche da infamanti accuse di zoorastia che evocano forme distorte di alterità, senza per questo essere consegnati all’abbandono. Qui il processo di formazione di uno spazio politico dove riconoscimento e disconoscimento si tengono reciprocamente permette di evitare la dissoluzione del legame di differenza. Simile tensione verso la conservazione del legame di alterità è rintracciabile anche nella descrizione fornita dal saggio di Saitta e Farinelli delle strategie di evitamento dell’abbandono messe in campo dagli abitanti dei quartieri di Messina ereditati dal terremoto del 1908. Strategie che possono prendere la configurazione della dissimulazione, dell’innovazione, della separazione, della rivendicazione o basarsi su pratiche di emulazione, mimetismo, auto-occultamento, renitenza, riduzione delle aspettative, mutualità. Pratiche che tuttavia possono intrappolare i soggetti in uno

spazio fisico e sociale impossibile da evitare o in una originale oscillazione tra legalità delle richieste e illecità dei comportamenti.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Agamben G.

1995 *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi.

Arendt H.

1996 *Le origini del totalitarismo* Milano, Comunità (ed. orig. 1951).

Brown, W.

2013 *Stati murati, sovranità in declino*, Roma-Bari, Laterza (ed. orig. 2009).

Canguilhem G.

1998 *Il normale e il patologico*, Torino, Einaudi (ed. orig. 1966).

Conrad, P.

2007 *The Medicalization of Society. On the Transformation of Human Conditions into Treatable Disorders*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.

Dumont L.

1991 *Homo Hierarchicus*, Milano Adelphi (ed. orig. 1966).

Esposito R.

2004 *Bios. Biopolitica e filosofia*, Torino, Einaudi.

Fassin D.

2001 The Biopolitics of Otherness. Undocumented Immigrants and Racial Discrimination in the French Public Debate. *Anthropology Today* 17(1):3–7.

Foucault M.

2005 *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, Milano, Feltrinelli (ed. orig. 2004).

Goldberg T. D.

1993 *Racist Culture*, Oxford and Cambridge, Blackwell.

Habermas J.,

1998 *L'inclusione dell'altro*, Milano, Feltrinelli (ed. orig. 1996)

Lévinas E.

1983 *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, Milano, Jaca Book (ed. Orig. 1974).

Margrit Shildrick

2009 *Dangerous Discourses of Disability, Subjectivity and Sexuality*, New York, Palgrave Macmillan.

Medeghini, R., D'Alessio, S., Marra, A., Vadalà, G., Valtellina, E. (a cura di)

2013 *Disability Studies. Emancipazione, inclusione scolastica e sociale, cittadinanza*, Trento, Erickson.

Rose N.

2008 *La politica della vita*, Torino Einaudi (ed.orig. 2007)

Sofsky W.

1995 *L'ordine del terrore*, Bari, Laterza (ed. orig. 1993).

Taguieff P.-A.

1987 *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Paris, Éditions La Découverte.

Touraine A.

1998 *Libertà, uguaglianza, diversità*, Milano, Il Saggiatore (ed. orig. 1997).